

Cruces revolucionarios: la recepción de la poesía de Pablo Neruda en India

Vibha Maurya

Hablar de poetas, artistas y autores como Pablo Neruda o Rabindranath Tagore en la presente época sería difícil sin referirnos a las nuevas voces e ideas emergentes desde una perspectiva de lo que ha llegado a conocerse como la “epistemología del Sur” (Sousa Santos 1998), pronunciadas con convicción por diversos pensadores del Sur Global. Estas iniciativas adquieren enorme importancia por ser articuladas en el trasfondo de los desafíos presenciados por nosotros ante la crisis económica, la creciente desigualdad social, el desarrollo sin precedentes de la tecnología, las ciencias y la comunicación. No cabe duda de que en este contexto se necesita de la formulación de nuevos paradigmas y renovadas lecturas. Por eso creo que es imprescindible cambiar el terreno de la investigación sobre Pablo Neruda o Tagore desde las canónicas cuestiones de los valores literarios, basados en las pautas europeas, y pasar a estudiar a estas figuras desde los debates de las fronteras y el pensamiento fronterizo o desde las antes mencionadas perspectivas de la epistemología del Sur, sobre las que volveré más adelante.

Los lazos que las obras de Pablo Neruda han atado con poetas, artistas y activistas culturales de India tienen ya una historia de más de medio siglo. Con motivo del centenario de nacimiento del poeta chileno en 2004 hubo una avalancha de publicaciones en las lenguas vernáculas indias. Una revisión bibliográfica y una relectura de muchos de los poemas de Neruda y sus traducciones al hindi (la lengua que domino y que es la más hablada del país) me sorprendieron una vez más, ya que leía al poeta no como uno de un país lejano sino como alguien que había nacido entre nosotros. La convergencia de nuestras inquietudes con las del poeta en asuntos políticos como el colonialismo, el fascismo e imperialismo, y en temas sociales compartidos como la explotación y el racismo, parecían ser el principal punto de contacto, quizás no solo porque el poeta perteneció al Sur Global, sino también porque habló desde dentro y de parte del Sur.

Pensando el Sur desde India

Antes de indagar más de cerca en momentos específicos de la poesía nerudiana y su recepción en la India, quisiera hacer una breve referencia a los discursos epistémicos sureños que serán útiles para nuestra discusión más adelante. Trataré solo algunos de los conceptos que se están desarrollando últimamente. Es notable que las epistemologías del Sur estén interviniendo decisivamente en los discursos dominantes en las Ciencias Sociales y Humanidades, sobre todo en relación con la discusión acerca de los términos modernidad/colonialidad¹ con el objetivo de crear y ganar otro espacio de y en la producción del conocimiento, otra manera de pensar. En fin, intentan construir otros paradigmas. Mis reflexiones tomarán todos estos aspectos en cuenta.

El punto de partida para los críticos del Sur Global es el cuestionamiento de los principios en que se basan los discursos eurocéntricos, llamados por este grupo hegemónicos –en el sentido gramsciano–, que han dominado la filosofía occidental de la modernidad desde hace quinientos años y que han asumido la singular postura de ser la más universal, objetiva y neutral. Sin embargo, existen pensadores que han impugnado continuamente esta perspectiva. Filósofos y sociólogos como Enrique Dussel, Walter Mignolo o Aníbal Quijano, entre varios otros, nos han recordado que dentro de las nociones de los paradigmas europeos, la filosofía occidental y los principios de las ciencias sociales promovidas por estos, se ha asumido

1 La dualidad de términos modernidad/colonialidad es uno de los conceptos centrales de los investigadores del proyecto con el mismo nombre (Modernity/Coloniality Research Programme) que básicamente cuestionan las pautas presentadas por las grandes narrativas europeas de la ilustración y la racionalidad. Walter Mignolo, Enrique Dussel, Aníbal Quijano y otros han planteado la discusión en los siguientes términos: “Peruvian sociologist Aníbal Quijano unveiled ‘coloniality’ as the darker side of modernity and as the historical perspective of the wretched, the outcasts from history told from the perspective of modernity. From the perspective of modernity, coloniality is difficult to see or recognize, and even [is] a bothersome concept. For the second set of actors, the wretched, modernity is unavoidable although coloniality offers a shifting perspective of knowledge and history. For the first actors, modernity is one-sided and of single density. For the second, modernity is double-sided and of double density. [...] How do these two entangled concepts, coloniality and modernity, work together [...]? From the European perspective, modernity refers to a period in world history that has been traced back either to the European Renaissance and the ‘discovery’ of America [...], or to the European Enlightenment [...]. On the other side of the colonial difference, scholars and intellectuals in the ex-Spanish and ex-Portuguese colonies in South America have been advancing the idea that the achievements of modernity go hand in hand with the violence of coloniality” (Mignolo 2005: 5). Para ver el amplio debate acerca de esta problemática consultar el estudio completo de Mignolo (2005).

una posición desde una pretendida universalidad y neutralidad que hace caso omiso a las experiencias e historias que yacen fuera de las historias locales de la cristiandad occidental, aspecto que a su vez se manifiesta claramente en los discursos enraizados en las lenguas griega y latina y que, hoy por hoy, perviven en seis lenguas imperiales. Estos serían los signos de la historia intelectual, así como sus consecuencias política, ética y económica (Mignolo 2005).

Sin embargo, si examinamos los escritos o los discursos chicanos, afrocaribeños, de mujeres o de intelectuales ‘tercermundistas’ quedará claro que dentro del marco de las estructuras del poder uno siempre habla desde un *locus* particular puesto que nadie puede ignorar, como dice Grosfoguel, “las jerarquías genérica, sexual/biológica, lingüística, de clase y hasta espiritual del sistema mundial moderno/colonial/patriarcal/capitalista” (Grosfoguel 2008: 3). De allí que nuestro saber también esté situado en una locación específica (los afrocaribeños quizás lo llamarían un saber afro-céntrico). La cuestión, sin embargo, no se centra sobre el valor social en la producción del saber, o en que nuestro conocimiento sea parcial, sino que aquí el enfoque está en los *loci* de la enunciación –la locación de la geo- o corpopolítica– o, si seguimos a Fanon ([1952] 1967: 19) y a Anzaldúa², en la corpopolítica del sujeto-hablante.

Enrique Dussel por su parte introduce el concepto de la “transmodernidad” (Dussel 2012). Es indiscutible que un diálogo intercultural entre Norte y Sur solo puede lograrse si las relaciones de poder se transforman en el mundo moderno. Para establecer un diálogo horizontal, en vez del existente monólogo vertical desde Occidente, se requiere una transformación radical en la relación de poder a nivel mundial; es claro que no sería posible imaginar esta relación horizontal entre pueblos divididos y ubicados en los extremos de la diferencia colonial. Por tanto, Dussel, filósofo de liberación, propone el proyecto un tanto utópico de la transmodernidad que aspira a trascender la versión eurocéntrica de la modernidad. En este sentido, él sugiere las multiplicidades de las respuestas críticas, emergentes de la locación epistémica de los pueblos anteriormente colonizados, frente a una única modernidad centrada en la visión europea y presentada como el único diseño global. En suma, las reacciones diversas a la modernidad nos

2 “The US-Mexican border *es una herida abierta* where the Third World grates against the first and bleeds” afirma Anzaldúa en *Borderlands/La frontera* (Anzaldúa 1987: 3, destacado en el original).

llevan a la transmodernidad. Históricamente hablando, según Dussel, la modernidad, el colonialismo y el sistema mundial surgen simultáneamente y son fenómenos contemporáneos y, junto con el dominio político-económico, controlan las culturas de los *loci* colonizados. De esta manera, las culturas locales (indígenas por ejemplo) fueron ignoradas, permanecieron latentes y silenciadas durante el período colonial. Sin embargo, la tendencia a denigrar a las culturas originarias no logró anihilarlas, al contrario, estas sobrevivieron en espacios fuera de la modernidad, en la exterioridad, es decir, en ‘el espacio de las experiencias’ y en ‘el horizonte de expectativas’ exterior a las huellas de la historia europea. La praxis de liberación como la afirmación de la exterioridad y el origen del movimiento de negación de la negación parte de este *otro* negado. Por eso, como apunta Grosfoguel,

[e]s desde la geopolítica y corpo-política del conocimiento de esta exterioridad o marginalidad relativa que emerge el pensamiento crítico fronterizo como una crítica de la modernidad hacia un mundo descolonizado transmoderno pluriversal de múltiples y diversos proyectos ético-políticos en los que una real comunicación y diálogo horizontal con igualdad pueda existir entre los pueblos del mundo más allá de las lógicas y prácticas de dominación y explotación del sistema-mundo. (Grosfoguel 2008: 212)

Así, un mundo periférico y postcolonial como lo es India hoy, al renovar su cultura antigua estaría dispuesto no solo a desafiar a la cultura hegemónica del Norte sino que tendería diálogos entre periferias, sin estar obligado a apoyarse en las pautas provenientes de los espacios coloniales del poder. El término transmodernidad sugiere así pensar desde la perspectiva del otro negado o desde el *underside*.³ Por otro lado, la noción de Walter Mignolo de la “epistemología de la frontera” (*border epistemology*) nos señala la necesidad de un pensar que tome en cuenta la diversidad de los procesos históricos y vaya más allá (“move beyond”) de las categorías creadas e impuestas por la epistemología occidental porque no es suficiente “cambiar el contenido, sino los términos de conversación” (Mignolo 2005: 151). La epistemología de la frontera pretende lograr transformaciones éticas y políticas. A su vez, Mignolo también utiliza el término de la “pluriversalidad”, el cual implica la posibilidad de pensar desde distintos lugares y espacios que se

3 Dussel presenta los conceptos de exterioridad y alteridad como fundamentales para su filosofía de la liberación. Ver Dussel (2000), así como su obra *Filosofía de la liberación* (1994 [1977]).

desprende y distancia del eurocentrismo como perspectiva única. Afirma que, aunque pertenecemos a la versión latina de la historia y compartimos un mismo modo de ser, estamos, no obstante, estrechamente relacionados con las poblaciones indígenas y africanas porque compartimos la misma herida colonial aunque la hayamos sufrido de diferente manera. Insiste en que la herida colonial hace visible las experiencias y subjetividades que forman y conforman nuestra manera de pensar y nos llevan a la pluriversalidad de los paradigmas que en ningún caso pueden ser subsumidos por la historia lineal del pensamiento occidental (Mignolo 2005: 155-156). Dussel, como vimos antes, habla en este mismo sentido de la “transversalidad”, que connota a aquel movimiento con ninguna obligación de pasar por el centro (Dussel 2012:16).

Entrelazamiento Sur-Sur: Pablo Neruda como precursor

Ahora bien, después de hacer este breve recorrido por conceptos claves de los debates sobre la epistemología del Sur procuraré plantear mi propuesta en primer lugar de ver a Neruda como un precursor de este debate y, en segundo lugar, de examinar la perspectiva trans- y pluriversal a través de la recepción de su obra en la India. Mis reflexiones preliminares acerca del tema son un naciente esfuerzo de mirar las relaciones de Neruda con India a la luz de dichas teorías, así como de visitar sus obras tanto en el original como en su traducción al hindi desde el punto de vista de su legado para toda una generación de artistas indios. No cabe duda que los poemas y la personalidad de Pablo Neruda dejaron un impacto contundente y sin parangón entre poetas e intelectuales de India. Neruda es considerado uno de los poetas extranjeros más traducidos del siglo xx, lugar que comparte con Nâzım Hikmet⁴ y Bertolt Brecht. De allí la importancia de trasladar el foco

4 Nâzım Hikmet Ran (1901-1963) fue poeta y dramaturgo turco, conocido como el poeta más importante en lengua turca del siglo xx. Vivió exiliado de Turquía a causa de su militancia comunista, murió en 1963 como ciudadano polaco. En 1933 le encarcelaron acusándole de asociación ilegal y de implantar un régimen comunista. En los años treinta publicó dos de sus obras más importantes: los poemas narrativos *La epopeya del jeque Bedreddin* (*Şeyh Bedrettin Destanı*, 1936) y *Cartas a Taranta Babd* (*Taranta Babu'ya Mektuplar*, 1935). En 1938 otra vez le condenaron a 28 años y 4 meses de prisión por sedición. En la cárcel escribió sus *Poemas de las 22-23 horas*, y su obra más ambiciosa, *Paisajes humanos de mi país*, en la cual retrata a su pueblo en diferentes

de mi estudio hacia un estudio de los momentos y aspectos que le conectan con la India y las formas en que se desarrolla esta afinidad e identificación. Voy a centrarme en los siguientes aspectos: la política y la politización, la ética de resistencia y la presencia de la naturaleza en la obra nerudiana.⁵

Veamos cuáles son los lazos y cómo se atan y entrelazan los indios con el poeta. Pablo Neruda visitó India varias veces, pero solo dos visitas están concretamente fechadas y documentadas en el libro de memorias *Confieso que he vivido*, publicado en 1974. Durante su estancia en Birmania, como cónsul de Chile, Neruda viajó a India más de una vez. En 1928 visitó Bombay y asistió a una sesión del Partido del Congreso. Allí conoció a Mahatma Gandhi, a quien calificó como político sagaz y listo; también conoció a Motilal Nehru y le llamó el patriarca de la política india; además, le presentaron al “joven y elegante” Jawaharlal Nehru (Neruda 1974: 38). Es de notar que aquel fue el período cuando India todavía no había logrado su independencia pero estaba plenamente sumergida en la lucha independentista, razón por la cual el ambiente en el país estaba sobrecargado con el ardor, la pasión y el ánimo de la libertad. La segunda vez que el poeta estuvo en India fue en 1950 como representante de los partisanos por la paz; fue enviado por el físico francés Frédéric Joliot-Curie con una carta de mensaje para el científico indio Raman y para el Primer Ministro de la ya independiente India, Jawaharlal Nehru (Neruda 1974: 90). En ambas ocasiones el poeta tiene encuentros con artistas y poetas indios. Por razones desconocidas, el encuentro del año 1928 está descrito con gran detalle en sus memorias, mientras que la visita de 1950 solo está narrada como una visita oficial malograda, aunque los poetas indios que le conocieron ese año en Delhi y Bombay dejaron constancia de sus impresiones en diversos escritos. Es interesante anotar que durante su primera estancia aún nadie le conocía como poeta, no obstante él relata cómo en Bombay se tropezó con músicos y poetas y en este contexto también expresa su opinión acerca del colonialismo británico:

momentos históricos. Su encarcelamiento llamó la atención de la comunidad internacional y gracias a la importante campaña internacional por demandar su liberación, ganó la amnistía en 1951. Ese mismo año salió de Turquía para siempre. Le despojaron de su nacionalidad turca, vivió hasta el final de su vida en el exilio con ciudadanía de Polonia. Murió en Moscú en junio de 1963. Su amistad con Pablo Neruda brotó por sus afinidades ideológicas. Luego Neruda fue uno de los más prominentes miembros del Comité por la liberación de Hikmet.

5 La selección de estos tres aspectos parte de mi análisis de los escritos de y sobre Neruda disponibles en hindi.

Eran muy distintos de aquellos peregrinos sumisos los poetas que me rodearon para decirme sus canciones y sus versos. [...] Estas no eran canciones de sensualidad, de goce, sino canciones de protesta, canciones contra el hambre, canciones escritas en las prisiones. Muchos de estos jóvenes poetas que encontré a todo lo largo de la India, y cuyas miradas sombrías no podré olvidar, acababan de salir de la cárcel, iban a regresar a sus muros tal vez mañana. [...] Esta es la época que nos ha tocado vivir. [...] Mientras los nuevos cánticos son perseguidos, un millón de hombres duerme noche a noche junto al camino, en las afueras de Bombay. Duermen, nacen y mueren. No hay casas, ni pan, ni medicina. En tales condiciones ha dejado su imperio colonial la civilizada, orgullosa Inglaterra. Se ha despedido [...] sin dejarles escuelas, ni industrias, ni viviendas, ni hospitales, sino prisiones y montañas de botellas de whisky vacías. (Neruda 1974: 36)

En 1950, cuando revisita la India, ya era una personalidad literaria y política conocida por aquella generación de intelectuales indios que había participado en el movimiento de independencia, así como por los artistas, escritores y poetas progresistas de la postindependencia, ya bien informados de los acontecimientos en el mundo, muy conscientes y comprometidos. De allí que la Guerra Mundial, la Guerra Civil Española, el fascismo y la opresión política en varios países eran asuntos que les concernían también. Por ejemplo, el encarcelamiento y la tortura a que fue sometido el poeta turco Nâzım Hikmet por haberse rebelado contra su gobierno totalitario, tuvieron resonancias de protesta en India también. Neruda formó parte del comité mundial que en 1949 demandó la libertad del poeta turco. Este fue uno entre muchos acontecimientos que unió al poeta chileno con los nuestros. Para esos años, tanto en Delhi como en otras ciudades, ya circulaban en traducción los poemas de *España en el corazón*. Según la memoria de un poeta de Delhi, Devendra Satyarthi⁶, quien estuvo presente en el encuen-

6 Transcribo aquí parte de mi traducción del texto escrito por Devendra Satyarthi “Un encuentro con Pablo Neruda”: “De repente me enteré que Pablo Neruda estaba visitando Delhi, ya era el cuarto y último día de su estancia. Me sentí contento de la ocasión que se me había presentado para conocer al poeta. Fui corriendo a casa de Josh Malihabadi para ir junto con él. [...] El acto de honor se celebraba en el Hotel Devico. Cada uno de los presentes se sentía feliz. No faltaba nadie. Los escritores, poetas, artistas, reporteros, periodistas, de urdu, hindi, punjabi etc., así como los profesores y políticos estaban presentes en aquella sala repleta de gente. Naturalmente nadie quería perder la oportunidad de ver y escuchar al poeta de renombre internacional. El poeta todavía no había llegado y la gente se impacientaba. De pronto corrió un silencioso susurro, ya viene Neruda. Todas las miradas giraron hacia la puerta. Por allí iba a entrar el más esperado huésped. Pablo Neruda entró con su señora, saludando y dando la mano al público. Cuando se nos acercó, saludó a Josh con cariño especial. Me miró a mí también, entonces Josh me presentó diciendo que yo tenía la manía de coleccionar cantos folclóricos andando por aldeas de toda la India. [...] Luego Josh y yo nos sentamos

tro con Neruda en el que el chileno dirigió unas palabras al público, allí fue leída la versión en hindi de “Explico algunas cosas, cómo era España”. Las narrativas que aparecen en fragmentos como memorias en los escritos de muchos autores acerca de este encuentro sirven como testimonio de la impresión imborrable que dejó el chileno. A partir de entonces, la poesía en hindi, y tal vez en otros idiomas vernáculos también, tomó un rumbo distinto. El primer cambio fue que los poetas dejaron de mirar solo a Europa y salieron de la influencia colonial. El más prolífico, reconocido e informado crítico, el profesor Namwar Singh, de inclinación izquierdista, afirma:

El mundo de la literatura en hindi conoció por primera vez al poeta chileno a través de la traducción de su poema “El despertar de los obreros ferroviarios”. A partir de entonces y bajo su influencia, los poetas empezaron a escribir poemas largos. Pero su aporte más significativo fue que rompió el encanto con el que los indios apreciaban el modernismo y surrealismo occidentales. Ellos se enteraron cómo el poeta chileno pudo abandonar el laberinto modernista y buscó un camino alternativo.⁷

La publicación de ediciones conmemorativas suele darse en todas partes del mundo. En India, esta tradición es muy común y cumple tanto el objetivo de popularizar al artista como de sacar nuevas aportaciones en forma de artículos y reflexiones críticas. En el caso de Neruda esto sucedió a menudo: en ocasión del premio Nobel, por la celebración del centenario de su nacimiento, en el treinta aniversario de su muerte y varias otras celebraciones más impulsaron varias traducciones, revistas dedicadas al poeta y otras expresiones artísticas más. En este contexto se debe recordar el aporte del poeta, profesor y gran traductor de poesía Chandrabali Singh. La más completa antología de poemas de Neruda en traducción es de Singh. Fue

a ambos lados del poeta. El acto comenzó presentando a Pablo Neruda. Yo en ese momento estaba pensando en el poema de Neruda “España”. Me gustaba mucho y yo lo había traducido al hindi. Se lo dije al oído, “yo lo he traducido al hindi”. Al oírme Neruda me dijo: “Como Ud. no sabe mi lengua castellana, yo tampoco se la suya.” [...] Luego enfatizó que en la traducción se disminuye el sentido profundo del poema. Lo veo en las traducciones al inglés de mis poemas, no es lo mismo, mi voz queda suprimida. Solo en español mi voz se expresa rugiendo.” Más adelante continué: “Sin embargo, no se puede funcionar sin traducción, aunque sea la más sencilla”, hablando a favor de la traducción. “Sí, hasta allí estoy de acuerdo”, dijo él [...]” (Satyarthi 2006: 18-19, mi traducción).

7 Ver el número especial de la revista *Udbhavana* 70, 22, 2006 dedicado a Pablo Neruda (aquí: *Udbhavana* 2006: 35). Todas las referencias tomadas del hindi y de otras lenguas vernáculos aparecen aquí en mi traducción.

publicada por la Academia de Letras en 2004. Este libro, de más de trescientas páginas, incluye poemas de tres importantes colecciones: *Memorial de Isla Negra* (1962-1964) y *Plenos Poderes* (1961-1962), así como los doce poemas de *Alturas de Macchu Picchu* (1950). Él traducía del inglés, era muy meticuloso como traductor; penetraba en la profundidad del sentido y procuraba tener presente el ritmo y la musicalidad del original. Consultaba a los expertos y por ello tardaba bastante en sacar las ediciones, lo que a su vez invitaba mucha crítica por parte de sus colegas, menos sobre su capacidad y talento, sino por producir escasos escritos. Perteneciente al grupo de artistas progresistas, su claridad política y un amplio entendimiento de la literatura mundial le equiparon para asumir esta tarea. Hablando de su experiencia, Chandrabali Singh señaló: “traducir copiosos tomos de poemas de Neruda era una insuperable tarea. Conservar tal cual en hindi la extraña variedad de fondo y forma en una unidad natural no era fácil. El traductor debe pasar por el escrutinio más fuerte de todo su saber y sentido estético, su poder crítico, el más amplio conocimiento de la tradición lingüística de su lengua, todo el bagaje de la evolución de su idioma” (Singh 2004: 32). Como mencioné antes, las traducciones de poemas de Neruda salían con bastante frecuencia y los mismos poemas eran traducidos por distintos poetas en diferentes contextos y años. Así, por ejemplo, selecciones de *España en el corazón*, *Alturas de Macchu Picchu* e *Isla Negra* existen en muchas versiones traducidas. Además, los poemas más traducidos son los siguientes:⁸

Poema X de Macchu Picchu

Piedra en la piedra, el hombre, dónde estuvo?
Aire en el aire, el hombre, dónde estuvo?
Tiempo en el tiempo, el hombre, dónde estuvo? (Neruda 1999: 444)

Poema XI

Juan cortapiedras, hijo de Wiracocha,
Juan Comefrío, hijo de estrella verde,
Juan Piesdescalzos, nieto de la turquesa,
sube a nacer conmigo, hermano. (Neruda 1999: 445)

⁸ Las citas de los siguientes fragmentos han sido todas tomadas de: Neruda: *Obras completas*. Vol. I: *De “Crepusculario” a “Las uvas y el viento”, 1923-1954* (Neruda 1999).

Poema XII

Sube a nacer conmigo, hermano.
 Dame la mano desde la profunda
 zona de tu dolor diseminado.
 No volverás del fondo de las rocas.
 No volverás del tiempo subterráneo. (Neruda 1999: 446)

Isla Negra

Tal vez cambié desde entonces
 A mi patria llegué con otros ojos
 que la guerra me puso
 debajo de los míos.
 Otros ojos quemados en la hoguera,
 Salpicados
 Por llantos míos y sangre de los otros,
 Y comencé a mirar y ver más bajo,
 más a fondo inclemente
 de las asociaciones. (Neruda 1999a: 1218)

Estos ejemplos muestran cuáles son las traducciones que se repiten y cada modo y forma de entenderlos. Por muy extraño y llamativo que parezca este hecho, creo que podemos vincularlo con las cuestiones epistémicas de la convergencia de inquietudes. Neruda, poeta comprometido y poeta activista, apela a los indios que se encontraban enfrentando una situación muy similar, por lo que me pregunto si el pertenecer al Sur Global condiciona este entendimiento. La lógica de la colonialidad y los planteamientos de la modernidad reaparecen ante los pueblos anteriormente colonizados en nuevas formas y con nuevas retóricas porque estos fenómenos no se extinguen con el gobierno nacional que asume el poder después de la independencia. Desde la Conquista hasta ahora, en la época neoliberal, a pesar de los cambios radicales como el logro de la independencia, la marginación y la discriminación continúan reinando en el ambiente socio-político, ya que la apropiación de tierras y la explotación de mano de obra implican el control de la autoridad, de las lógicas económicas, del género, el saber y la subjetividad. Así, la operación del patrón o matriz colonial funciona con la misma lógica y retórica de la modernidad, es decir, en nombre del desarrollo, el progreso y la democracia, aunque la experiencia concreta de

la gran mayoría haya sido muy diferente. Mignolo dice acertadamente, “el mapa de saber y de pensar debe hacerse de nuevo” (Mignolo 2005: 160) y por esta razón hay que contar las historias locales, las historias de silencios y de ausencias. Neruda, en *Canto General* y específicamente en *Alturas de Macchu Picchu*, hace un recuento de estas historias:

Poema XII

Dadme el silencio, el agua, la esperanza.
 Dadme la lucha, el hierro los volcanes.
 Apegadme los cuerpos como imanes.
 Acudid a mis venas y a mi boca.
 Hablad por mis palabras y mi sangre. (Neruda 1999: 447)

Podemos decir que con ello proporciona bases de una epistemología en la que el pueblo de descendencia africana, así como las diversas poblaciones indígenas y otros oprimidos, obtienen un espacio y una voz propios. Las colecciones de poemas *Plenos poderes*, *Canto General*, *Memorial de Isla Negra*, *Tercera Residencia*, las *Odas* y otras tantas son, en mi interpretación, precisamente expresiones de la política y la ética de la resistencia. La traducción al hindi de *Plenos poderes*, de la que también existen repetidas versiones, da a entender que la cuestión de la ética de resistencia es un hecho que inspira mucho a aprender a nuestros artistas e intelectuales. “Elegía de Cádiz VIII” de *Cantos ceremoniales* es, por ejemplo, muy recitado en mi país:

He aquí los humillados que levantan los ojos,
 Cambia el hombre de manos:
 El trueno y las espigas se reúnen
 Y sube el coro negro desde los subterráneos.
 Cambia el hombre de la rosa al hierro.
 Los pueblos iluminan toda la geografía. (Cit. en Jana Sáenz/Gutiérrez 2001: 98)

Estoy consciente de que la mía es una lectura selectiva de los poemas nerudianos. Es sabido que durante su larga estancia en el Este, Neruda tuvo que enfrentar no solo problemas económicos y vitales sino que psíquica e intelectualmente se sentía agotado y por tanto en un estado de completa desesperación. Las expresiones de tal estado se manifiestan en su colección de la serie *Residencia en la tierra* y aparecen también en la corresponden-

cia con su amigo Héctor Eandi⁹. Quizás este es el período más desolador y pesimista en la vida del poeta, quien percibió de manera directa y casi fatal las consecuencias de la soledad, el aislamiento social y lingüístico. A su vez, la añadida escasez económica lo convirtió en un poeta preocupado por la muerte; dominada por cuestiones existenciales, su poesía pasa en aquel momento a ser más bien neorromántica. Parece haberse convertido precisamente en aquello que nunca deseó ser. Por ejemplo, su lenguaje y su expresión se vuelven abstractos y sin sentido, el hombre y los objetos en igual grado se hacen opacos e insensibles. Neruda anhelaba volver a Chile o a Europa y cambiar su forma de ser y escribir. Es menos comentada esta parte de su personalidad, o tal vez su creación posterior y la radicalización de su poesía y persona después de su estancia en Madrid hayan ensombrecido totalmente esta etapa tan crucial de su vida.

La transición creativa y la politización tardía pero rápida de Pablo Neruda suceden, como sabemos, en unas circunstancias muy específicas. Su cargo de diplomático en Madrid no tiene nada en común con su experiencia en Asia. En Madrid se involucró de lleno en el movimiento de artistas contra el fascismo y fue parte del grupo de poetas que como Lorca, Machado y Alberti se entregaron a dicha lucha. Su apoyo a los españoles víctimas del fascismo y a los exiliados políticos le costó su trabajo de diplomático. Y su radicalización ideológica le hizo entrar en el partido comunista chileno (del que siguió siendo miembro hasta el final de su vida). Con esta visión de poeta-revolucionario, era claro que los indios lo mirarían desde el punto de vista de una ideología similar a la de ellos. Por eso Neruda era para ellos un portavoz de los rebeldes de América Latina y específicamente de Chile. Además, se debe destacar que en India, como en muchos otros países, una de las dos tareas importantes del poeta es hacer el llamamiento a levantarse contra la injusticia. La segunda, por supuesto, es expresar los sentimientos íntimos del amor. En ambos casos, la poesía nerudiana encaja. Namwar Singh, citando a Neruda, escribe:

El bello espacio cubierto con nieves blancas de los poemas de Góngora no es para la percepción estética de nuestros ojos, la tierra de Sudamérica está llena de las rocas polvorosas, el suelo está mojado de sangre y con chispas y cenizas rojas de volcanes. (*Udbhavana* 2006: 42)

9 Véase la correspondencia reunida en los tomos Neruda/Eandi (1980) y Neruda/Eandi (2008).

No cabe duda que las obras de Pablo Neruda también ejercieron una atracción sentimental en nuestros poetas y en el pueblo en general (que suele ser bastante emocional). Pero las obras que se hicieron famosas y alcanzaron mayor popularidad eran precisamente las que incluían cuestiones ideológicas y que a la vez señalaban cómo buscar y generar una estética original y telúrica. De allí que fuera muy polémica la declaración de Neruda en su texto “Sobre una poesía sin pureza” publicado en su revista de poca duración *Caballo verde para la poesía*. El poeta, apoyando la impureza poética, declaraba “Así sea la poesía que buscamos, gastada como por un ácido por los deberes de la mano, penetrada por el sudor y el humo, oliente a orina y a azucena, salpicada por las diversas profesiones que se ejercen dentro y fuera de la ley” (Neruda 1935: 5). En Neruda, estas transformaciones ocurren en una situación dada en Europa, mientras que los artistas indios lo tomaron como un nuevo rumbo de la creación artística provocando esto a su vez una división en cuanto al seguimiento del chileno.

Sin embargo, es cierto que gracias a poetas como Neruda, Nâzım Hikmet y Bertolt Brecht, la politización del arte y la literatura que fue vinculada hasta entonces con el movimiento independentista, se reinventó para expresar nuevas contradicciones y sugerir otra ética de lucha, enunciada ahora desde el Sur Global. El reconocido pintor contemporáneo Vivan Sundaram, que también es un artista-activista, dibujó aguafuertes inspirado por los poemas nerudianos de *Alturas de Macchu Picchu*. Se puede percibir la resonancia de la poesía nerudiana no solo en las pinturas de Vivan sino también en sus acciones. Hace poco leí una declaración suya en relación con la participación de los pintores indios en una bienal en Israel. Vivan dice:

Mi trabajo de toda la vida como artista está basado en mi convicción de que el arte y la política están entrelazados de una manera muy compleja [...]. Y yo firmemente creo que la posición política, por muy compleja que sea, permite a los artistas que utilicen los recursos intelectuales e imaginarios a su disposición para su intervención política. De modo que la declaración del artista se expresa o a través de su obra o en forma textual, pero en todos los casos debe ser explícitamente expuesta, hasta debe publicarse en su catálogo.¹⁰

Esta declaración me hizo pensar en el discurso de Neruda titulado “La poesía es una insurrección” en donde se lee:

¹⁰ Ver la nota “In Support of Indian Artists Protesting Against Israel” publicada en el periódico *The Hindu*, 5 de agosto de 2011.

Tal vez los deberes del poeta fueron los mismos en la historia. El honor de la poesía fue salir a la calle, fue tomar parte en este combate o en aquel. No se asustó el poeta cuando le dijeron insurgente. La poesía es una insurrección. [...] Los poetas odiamos el odio y hacemos la guerra a las guerras. 12 de agosto de 1966. (Cit. en Jana Sáenz/Gutiérrez 2001: 134)

Estas expresiones casi parecen ser conversaciones entre dos artistas que son claramente transversales, que se mueven de una periferia a la otra e interactúan entre sí a la vez que atraviesan el centro hegemónico.

Resonancias de la poesía nerudiana en India

Para concluir deseo señalar el tercer punto de contacto entre Neruda y la India. Para muchos poetas nuestros uno de los elementos que llama la atención es el espacio que ocupa la naturaleza en la obra nerudiana. Sin ser reconocido como poeta de la naturaleza, estos elementos forman la base de su poesía. La mención de la tierra, la raíz, la piedra, la lluvia, el bosque, las hojas, el mar, el viento, la luz y así innumerables fenómenos naturales más aparecen con mucha frecuencia. Diversos de nuestros críticos, como el ya mencionando Namwar Singh, han comentado el uso de la palabra raíz y lo explican como una metáfora de arraigamiento no solo en su tierra de origen sino como algo natural de este planeta, muy cercano al suelo. Así sucede también con el uso de la palabra 'tierra'. Singh afirma que Neruda tenía un sentido profundo de la tierra por haber nacido en la última punta del mundo y que por ello podía aspirar a abrazar el globo entero (2006: 38-39). Su poesía tendría entonces los brazos tan largos que podría alcanzarlo y abarcarlo por completo. Los poemas de *Canto General* dieron mucho para pensar y reflexionar a nuestros poetas porque la naturaleza en muchos poemas coexiste con los seres humanos, con los obreros, carpinteros, campesinos, en armonía y paz, pero muchas veces rodeados de sus penas y lamentos. Hay una influencia directa de Neruda en algunos poetas que han usado esta metáfora nerudiana en sus escritos.

El *Libro de las preguntas* ha tenido una atención especial por el uso de elementos naturales y también por su forma. La naturaleza aquí es un elemento ético y enseña al pueblo la dialéctica de la vida humana. Estos poemas han sido traducidos por varios poetas y también han inspirado

poemas en hindi. Entre los versos populares se encuentran, por ejemplo, los siguientes:

LXXII

Si todos los ríos son dulces
De dónde saca sal el mar?
Cómo saben las estaciones
Que deben cambiar de camisa?
Por qué tan lentas en invierno
Y tan palpitantes después?
Y cómo saben las raíces
Que deben subir a la luz? (Neruda 2000: 864)

Es tan vasta la creación poética y son tan variados los temas que trata el poeta que nada se queda fuera de su atención, por eso la naturaleza tal como está presente en sus poemas, a pesar de estar enraizada en América Latina y en Chile particularmente, logra un alcance mundial. Del mismo modo, sus articulaciones de la política y la ética combinadas con la expresión de los elementos naturales ensanchan la perceptibilidad de sus obras.

Sería incompleta mi tarea sin presentar algunos poemas de los poetas indios que han reconocido abiertamente la influencia de la poesía de Neruda. Shamsheer Bahadur Singh, Neelabh, Ali Sardar Jafri y, entre los más contemporáneos, la poeta Nirmala Garg figuran entre muchos otros. “Aman ka Rag” de Shamsheer y “El despertar de Asia” de Jafri son muy citados. En el poema “El despertar de Asia” escribe Jafri:

No son versos
Es el grito de a la guerra, es el trueno de la nubes
Es la señal de la tormenta
De cuyos ruidos
Vienen los montes con la corona en su frente fría
Vienen las manos que aran la tierra
Vienen las manos que operan la maquina
Vienen las manos sujetando las banderas
Y las manos con los poemas vienen.... (*Udbhavana* 2006: 23-24)¹¹

11 Todos los ejemplos y citas de poetas indios y sus poemas aparecen aquí en mi traducción y son tomados del número especial de la revista *Udbhavana* 70, 22 (2006) dedicado a Pablo Neruda.

el *Libro de las preguntas* también inspiró muchos poemas. En el encuentro ya mencionado de 1950 en Delhi se recitaron los versos de Jafri. Aparte de este poema, un verso del poema de Amrita Pritam sobre la partición de la India fue leída por la poeta: “Hoy, digo a Varisshah que me hable desde su tumba” (*Udbhavana* 2006: 24). Podemos ver cómo los poemas pluriversales intentan contar sus historias locales y presentan las narrativas de silencio, y a la vez, se conectan entre sí y con Chile a través de la articulación de inquietudes similares y compartidas.

Es interesante ver que mujeres poetisas y escritoras también han reaccionado a la poesía nerudiana desde el punto de vista, quizás no feminista, pero sí político. Nirmala Garg en su poema titulado “En plumillas nuestras echan vapor tus palabras, Neruda” leemos:

¿Qué cosa podría ser más triste
que el tren parado bajo las lluvias? (Neruda)

Si, Neruda! si que hay!
Soy yo aquella cosa triste.
No puedo escribir como tu
Tus palabras nacían de tu sangre
Tu sabías llamar al pan, pan.
Hay tanto para escribir,... tanta pena,... tanta desesperación,...
tanta explotación (*Udbhavana* 2006: 358)

Quisiera mencionar brevemente otros tipos de reacciones a la obra de Neruda. Aparte de las mencionadas colecciones y sus traducciones y críticas, existen traducciones de la colección *Veinte poemas de amor y una canción desesperada*, *Los versos de capitán* y de poemas individuales. Además, existe una serie de libros monográficos sobre la vida y la obra de Neruda. Arun Maheshwari, por ejemplo, en su libro titulado *Pablo Neruda. Ek Kai-di ki Khuli Duniya* (2006) ha tratado aspectos vinculados a las mujeres de Neruda y se refiere a diversos poemas en donde el cuerpo femenino, la sexualidad y el erotismo juegan un papel central.

También deben mencionarse poetisas como Vishnu Chandra Sharma que se ha acercado a Pablo Neruda de un modo cínico, cuestionando su política. La colección titulada *El debate con Neruda sobre su política* consiste de cuatro poemas escritos por Sharma. En uno de ellos el poeta chileno aparece en un diálogo con Baba Nagarjun, un poeta popular y de renom-

bre en el mundo del habla hindi que también formó parte del grupo de los poetas progresistas. El poema está estructurado en forma de preguntas:

Preguntaba Baba Nagarjun a Pablo Neruda: ¿Devoraron crudo a Allende en Chile los americanos?

Palpitando las raíces de Pablo, el pueblo propio de Chile preguntaba: ¿Cómo se resbaló y cayó en el excremento de la clase media el superpoeta?

Tocando la espalda de Pablo, dijo Baba: Amigo, solo el que lucha en batallas cae. ¿Jamás habías dicho que ibas a ser la última estrofa de la izquierda?

Hemos aprendido, hermano, de los errores, podría ser intoxicante o un encanto el olor de mi tierra. (*Udbhavana* 2006: 138)

Para concluir podría decir que Pablo Neruda ha existido entre los indios desde hace seis décadas. Apareció en el horizonte indio en un período tumultuoso, en el trasfondo de la lucha por la independencia y luego cuando los discursos progresistas estaban en pleno auge. La presencia del poeta cambió la geografía de influencia y los términos de conversación de y entre los poetas indios. La oportunidad de un diálogo intercultural entre dos países periféricos y descolonizados fue proporcionado por la poesía nerudiana. Se estableció la relación entre dos pueblos cuya cultura existió fuera de los paradigmas de la modernidad europea y encontraron un punto de contacto para dialogar en y desde sus realidades de colonización y descolonización. Eso es un paso hacia el mundo transmoderno y pluriversal que, al subrayar su exterioridad sale de la negación de su existencia y extiende la mirada hacia otros terrenos que les interpelaban y unen a base de las similitudes de sus preocupaciones vitales. Así, el cambio del prisma, antes prestado de un mundo distinto, naturalmente abrió nuevos horizontes y cedió el paso para nuevas reflexiones. La recepción sin parangón del poeta chileno y de una obra escrita en un idioma tan desconocido en aquella época en India nos hace prestar atención a los complejos procesos de traducción. Sin duda, el campo de la traducción desde hace casi medio siglo se ha convertido en algo muy crucial para todo tipo de relación política, cultural y económica entre pueblos. Además, vemos a partir de los ejemplos de las traducciones de Neruda en India que el Sur Global lo requiere y reclama para un diálogo transversal entre los pueblos. Las seis lenguas imperiales dominaron durante siglos la escena de la traducción y por tanto controlaron el libre flujo de información, pero en nuestra época, otras

lenguas habladas en las llamadas periferias del mundo están trastocando el equilibrio lingüístico impuesto. Por eso, la traducción es ahora un campo que también aporta a extender el debate a cuestiones relacionadas con la apropiación de idiomas locales, el reconocimiento de lenguas vernáculas y la apertura hacia el multilingüismo literario. A mi entender, son las periferias quienes han cimentado el fundamento de la epistemología del Sur y, en este sentido, la convergencia de las inquietudes y del pensar que se articulan en la poesía de Neruda y su recepción en India, *a posteriori*, parecen ser precursores en este proceso.

Bibliografía

- AHMAD, Aijaz (1992): *In Theory: Classes, Nations, Literatures*. London: Verso.
- AMIN, Samir (1989): *Eurocentrism*. Trans. Russell Moore. New York: Monthly Review Press.
- ANZALDÚA, Gloria (1987): *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books.
- DUSSEL, Enrique (1994 [1977]): *Filosofía de la liberación*. Bogotá: Nueva América Editorial.
- (2000): “Europe, Modernity, and Eurocentrism”. En: *Nepantla. Views from the South* 1, 3, 465-478.
- (2012): “Transmodernity and Interculturality: An Interpretation from the Perspective of Philosophy of Liberation”. En: *Transmodernity. Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World* 1, 3, 28-59.
- FANON, Frantz (1967 [1952]): *Black Skin, White Masks*. Trans. Charles Lam Markmann. New York: Grove Press.
- (1991 [1961]): *The Wretched of the Earth*. Trans. Constance Farrington. New York: Grove Weidenfeld.
- GROSFUGUEL, Ramón (2002): “Colonial Difference, Geopolitics of Knowledge and Global Coloniality in the Modern/Colonial Capitalist World-System”. En: *Review (Fernand Braudel Center)* 25, 3, 203-224.
- (2008): “Transmodernity, Border Thinking, and Global Coloniality. Decolonizing Political Economy and Postcolonial Studies”. En: *eurozine*. En: <<http://www.eurozine.com/articles/2008-07-04-grosfuguel-en.html>> (10.10.2011).
- JANA SÁENZ, Jaime/GUTIÉRREZ, Manuel J. (eds.) (2001): *Pablo Neruda: algunos poemas, algunos discursos, algunas campanas*. Concepción: Editorial Escaparate/Fundación Pablo Neruda.
- MAHESHWARI, Arun (2006): *Pablo Neruda. Ek Kaidi ki Khuli Duniya*. New Delhi: Radha Krishna Prakashak.
- MIGNOLO, Walter (2005): *The Idea of Latin America*. Oxford: Blackwell Publishing.

- NERUDA, Pablo (1935): "Sobre una poesía sin pureza". *Caballo verde para la poesía* 1, 5.
- (1974): *Confieso que he vivido: Memorias*. Santiago de Chile: Fundación Pablo Neruda.
- (1999): *Obras completas*. Vol. I: *De "Crepusculario" a "Las uvas y el viento". 1923-1954*. Ed. y notas de Hernán Loyola. Introducción de Saúl Yurkievich. Prólogo de Enrico Mario Santí. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- (1999a [1962-1964]): *Memorial de Isla Negra*. En: *Obras completas*. Vol. II: *De "Odas elementales" a "Memorial de Isla Negra". 1954-1964*. Ed. y notas de Hernán Loyola. Prólogo de Saúl Yurkievich. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 1141-1330.
- (2000 [1971-1973]): *Libro de las preguntas*. En: *Obras completas*. Vol. III: *De "Arte de pájaros" a "El mar y las campanas". 1966-1973*. Ed. y notas de Hernán Loyola. Prólogo de Joaquín Marco. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 835-874.
- NERUDA, Pablo/EANDI, Héctor (1980): *Correspondencia durante "Residencia en la tierra"*. Ed. a cargo de Margarita Aguirre. Buenos Aires: Sudamericana.
- (2008): *Itinerario de una amistad: Pablo Neruda y Héctor Eandi, epistolario 1927-1943*. Ed., presentación y notas Edmundo Olivares. Buenos Aires: Corregidor.
- SATYARTHI, Devendra (2006): "Un encuentro con Pablo Neruda". En: Khare, Vishnu (ed.): *Swapn aur yatharth ka srijan-shikhar*. Delhi: Udbhavana prakahsak, 17-25.
- SINGH, Chandrabali (2004): *Pablo Neruda Kavita Sanchaya*. New Delhi: Sahitya Akademi Prakashan.
- SINGH, Namwar (2006): "Pablo Neruda: Vaishvik jadona wala Latiniamriki kavi" y "Prithvi ka kavi". En: Khare, Vishnu (ed.): *Swapn aur yatharth ka srijan-shikhar*. Delhi: Udbhavana prakahsak, 35-39.
- SOSA SANTOS, Boaventura de (1998): *De la mano de Alicia: lo social y lo político en la postmodernidad*. Trad. Consuelo Bernal y Mauricio G. Villegas. Bogotá: Ediciones Uniandes.
- SUNDARAM, Vivan (2011): "In Support of Indian Artist Protesting Against Israel". En: *The Hindu*, August 5th. <<http://www.thehindu.com/opinion/op-ed/in-support-of-indian-artists-protesting-against-israel/article2328435.ece>> (10.10.2011).
- UDBHAVANA (2006): "Pablo Neruda Visheshank". [Número especial dedicado a Pablo Neruda] 70, 22 (January). New Delhi.